

In bunter Vielfalt – Freikirchliche Gemeinden, landeskirchliche Gemeinschaften und Fresh X-Gemeinden im zweiten Kirchengemeindebarometer. Ein Kommentar aus freikirchlicher Perspektive

Ralf Dziewas

Es gehört zu den Besonderheiten des zweiten Kirchengemeindebarometers, dass es trotz seiner zentralen Aufgabe, landeskirchliche Ortsgemeinden zu analysieren, ergänzend auch gezielt freikirchliche Gemeinden, landeskirchliche Gemeinschaften des Gnadauer Verbandes sowie Fresh X-Gemeinden in den Blick genommen hat. Diese ökumenische Weite ist positiv hervorzuheben, zumal gerade die Erforschung freikirchlicher Gemeinden spezifische Schwierigkeiten enthält (vgl. Dziewas 2010a; Schroth 2022: 133 f.). Der überkonfessionelle Ansatz ist aber zugleich auch berechtigt, denn in einer zunehmend säkularisierten Gesellschaft stehen alle christlichen Glaubensgemeinschaften vor gemeinsamen Herausforderungen, sollten also auch die Chance wahrnehmen, voneinander und miteinander zu lernen.

Die Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Gemeinde ist in Deutschland für die Bevölkerung längst keine Selbstverständlichkeit mehr. Sie ist vor allem in den Gegenden begründungsbedürftig geworden, wo die Mehrzahl der Bevölkerung konfessionslos ist. Dies gilt noch einmal verstärkt, wenn es darum geht, das aktive Engagement in einer Ortsgemeinde zu rechtfertigen. Dass jemand seine Freizeit dafür aufwendet, das kirchliche Leben vor Ort zu organisieren, sich in Gottesdiensten und Gemeindegruppen einzubringen oder gar vor Ort zu kirchlichen Veranstaltungen einzuladen, erscheint angesichts der nachlassenden Bedeutung von religiöser Kommunikation in der Öffentlichkeit und

mit dem massiven Ansehensverlust der Kirchen als zunehmend erklärungsbedürftig (vgl. Pickel 2014). Insofern eint die Ortsgemeinden aller Konfessionen mittlerweile das Los, die eigene Relevanz vor Ort erst einmal beweisen zu müssen, um das gemeindliche Leben aufrechterhalten zu können und das Evangelium auch zu denen zu bringen, denen der christliche Glaube bisher wenig oder gar nichts bedeutet.

Trotz dieser gemeinsamen Rahmenbedingungen unterscheiden sich die Gemeindeformen im landeskirchlichen und freikirchlichen Bereich stark. Dabei ist die bunte freikirchliche Gemeindelandschaft, die sich in Deutschland seit dem 19. Jahrhundert herausgebildet hat, wiederum keine homogene Größe. Sie ist in sich konfessionell zersplittert und von unterschiedlichen Frömmigkeitsstilen und Traditionen geprägt (vgl. Geldbach 2005). Diese Vielfalt wurde in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert noch durch viele unabhängige Gemeindeneugründungen oder die Abspaltung oder Formierung neuer Gemeindebewegungen erhöht, die aufgrund ihrer teils erst sehr kurzen Geschichte oftmals noch wenig konfessionell gefestigt sind, aber für junge Menschen häufig attraktive Gottesdienststile und Gemeindekonzepte entwickelt haben (vgl. Dietz 2022; Diener 2023: 107). Außerdem erweiterte sich der freikirchliche Bereich in Deutschland darüber hinaus durch eine große Zahl neu entstandener Migrationsgemeinden, die mit dem Zuzug aus afrikanischen, lateinamerikanischen und asiatischen Ländern eigene freikirchliche Traditionen und Prägungen mit nach Deutschland gebracht haben, häufig aber als ethnisch homogene Gemeinden wiederum in sich unterschiedliche konfessionelle Prägungen vereinen (vgl. Dümling 2018; Kißkalt 2012).

Diese konfessionelle Vielfalt der freikirchlichen Gemeinden wird noch einmal dadurch gesteigert, dass die meisten Freikirchen in Deutschland eine kongregationalistische Verfassung haben, die den Ortsgemeinden eine besondere ekklesiologische Bedeutung zuspricht (vgl. Rothkegel 2019). Nicht die übergemeindlichen Gremien oder kirchenleitende Personen haben in kongregationalistisch verfassten Freikirchen die zentrale Entscheidungskompetenz, sondern es sind die Gemeinden vor Ort, die in basisdemokratischer Weise bestimmen, was bei ihnen theologisch gilt und nach welchen Regeln und Grundsätzen das Gemeindeleben ausgestaltet wird. Das hat eine große Vielfalt von unterschiedlichen Ortsgemeinden auch dort zur Folge, wo diese einer gemeinsamen freikirchlichen Konfession angehören (vgl. Dziewas 2010b). Daher finden sich sowohl in baptistischen wie in pfingstlichen, freievangeli-schen oder unabhängigen Gemeindebünden sowohl konservative wie liberale Gemeinden, werden traditionelle oder moderne Gottesdienste

gefeiert oder die missionarische Gemeindepraxis eher diakonisch oder evangelistisch ausgerichtet. Und auch die Milieus, die die einzelnen freikirchlichen Gemeinden vor Ort erreichen, unterscheiden sich mitunter stark, vor allem wenn mehrere Gemeinden vor Ort aus dem freikirchlichen Spektrum miteinander konkurrieren.

Entsprechend vielfältig sind auch die Erfahrungen und die Erfolgsaussichten einzelner Gemeinden vor Ort. Während die traditionellen Freikirchen in den letzten Jahren insgesamt einen leichten Rückgang ihrer Mitgliederzahlen verzeichnen, wachsen vor allem die Gemeindebewegungen, die sich in ihren Angeboten gezielt an die jüngeren Generationen richten, gegen den allgemeinen Trend. Das Gleiche lässt sich innerhalb der traditionellen Freikirchen feststellen, wenn man die unterschiedlichen Entwicklungen auf der Ebene der Ortsgemeinden untersucht. So hat eine repräsentative Untersuchung der Gemeinden des überwiegend baptistisch geprägten Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden ergeben, dass diejenigen Gemeinden gegen den allgemeinen Trend deutlich wachsen konnten, die moderne Gottesdienstformen (zum Beispiel mit Lobpreismusik) mit einer intensiven Arbeit für Kinder und Jugendliche verbanden, diese Altersgruppe aktiv an Entscheidungen über das Gemeindeleben beteiligten und in diesem Gesamtkontext auch Gebetsformen aus dem charismatisch-pfingstlichen Kontext in ihre Gemeindearbeit integrierten (vgl. Dziewas et al. 2017; Dziewas/Pilnei 2019).

Und diese Beobachtung lässt sich für das freikirchliche Spektrum der Gemeinden zumindest dahin gehend verallgemeinern, dass sich diejenigen Gemeinden als zukunftsfähig erleben, denen es gelingt, die jüngeren Generationen durch moderne Gottesdienstformen und ein für junge Singles und Familien attraktives Gemeindeleben an sich zu binden. Hinzu kommt, dass die konfessionelle Bindung mittlerweile in allen Freikirchen so weit abgenommen hat, dass sich Mitglieder zunehmend ihre Gemeinde nicht mehr nach deren konfessioneller Zugehörigkeit aussuchen, sondern nach der Attraktivität ihrer Angebote, denen sie sich anschließen. Dabei können Freikirchlerinnen und Freikirchler zumindest bei Umzügen ohne große Bedenken mehrmals im Leben ihre Konfession wechseln, wenn eine andere Gemeinde ihnen am neuen Lebensort besser gefällt als die der bisherigen Denomination (vgl. Dziewas 2017a: 61–63).

Die in allen Freikirchen im Vergleich zu den Landeskirchen hohe Bedeutung einer explizit religiösen Prägung und Gestaltung der Gemeindearbeit (vgl. Rebenstorf/Renneberg Kapitel 11.5 bis 11.7 in diesem Band) sollte also auf kei-

nen Fall mit einer hohen Betonung der konfessionellen Identitäten verwechselt werden (vgl. Schroth 2022: 196 f.; 201 f.). Es ist allen Freikirchen wichtig, dass Menschen, die sich in der Gemeinde engagieren, dies aus einer persönlichen Glaubensentscheidung heraus tun – aus diesem Grund praktizieren die meisten Freikirchen ja auch die Glaubenstaupe als einzige Taufform –, aber welche konfessionelle Ausprägung dann das individuelle Glaubensleben der Einzelnen hat, ist heute kaum noch von entscheidender Bedeutung. Entsprechend gibt es Gemeinden, die aus dem Wunsch nach persönlichen Glaubensentscheidungen eine explizit evangelistische Missionspraxis und eine evangelikale Bekehrungsfrömmigkeit ableiten, und solche, die aus dem gleichen Anliegen heraus sich vor allem diakonisch engagieren und missionale Konzepte der Konvivenz und der Gemeinwesenarbeit praktizieren (vgl. Dziewas 2017b). Wo die einen ein stark exklusivistisches Christusbekenntnis erwarten, sind andere offen für einen interreligiösen Dialog und wechselseitiges Voneinander-Lernen und Miteinander-Feiern mit Menschen anderer Religionen und sehen auch einen politisch-prophetischen Auftrag ihrer Mission (vgl. Kießkalt 2021).

Entsprechend liegen die zentralen theologischen Konfliktlinien heute nicht mehr zwischen den „evangelikalen“ Freikirchen und den „liberalen“ Landeskirchen¹, sondern sie laufen, je nach theologischer Ausrichtung, quer durch alle, auch durch alle freikirchlichen Konfessionen hindurch (vgl. Diener 2023: 106). Es gibt heute in jeder Freikirche „liberale“ und „konservative“ Gemeinden und nur ein kleiner werdender Teil der freikirchlichen Christ*innen und Gemeinden würde heute noch für sich das Wort „evangelikal“ als Selbstbeschreibung akzeptieren (vgl. Geldbach 2005: 13; gegen Steinkühler 2021: 4). Dies hängt auch damit zusammen, dass der Begriff mittlerweile eher als Abgrenzungsbegriff im theologischen Streit benutzt wird und nicht mehr das gesamte offene Spektrum derer erfasst, für die ein persönlich gelebter Glaubensvollzug für ihr Leben als Christ*innen wichtig ist. Gerade die jüngere Generation, die in den Freikirchen oftmals ihre persönliche Frömmigkeit mit einer bewussten Offenheit für eine Vielfalt von Lebensformen und einem Ringen um eine ökologisch-nachhaltige Lebensweise verbindet, wür-

1 Obwohl diese schlichte Gegenüberstellung noch nie stimmte, sondern nur Ausdruck einer verbreiteten Unkenntnis der inneren Vielfalt der freikirchlichen Konfessionen und Traditionen war (vgl. Geldbach 2005:13 f.), begegnet die schlichte Zuordnung aller Freikirchen zum „evangelikalen Spektrum“ beziehungsweise zum „Evangelikalismus“ immer wieder in Publikationen, selbst wo diese sich ansonsten durchaus differenzierter mit Freikirchen beschäftigen (so z. B. leider auch bei Steinkühler 2021: 4 im Kontext der Auswertung des hier behandelten zweiten Kirchenge-meindebarometers).

de sich unter den aktuell verfügbaren Labeln eher als „postevangelikal“ denn als „evangelikal“ beschreiben (vgl. Dietz 2022: 240 f.).

Wenn das zweite Kirchengemeindebarometer die freikirchlichen Gemeinden überwiegend aus einer konfessionellen Perspektive untersucht, verwundert es nicht, dass die innerfreikirchlichen Vergleiche nur wenige Unterschiede deutlich machen, zumal die Vergleichbarkeit auch darunter leidet, dass ohnehin nur bei den baptistischen, den methodistischen und den evangelisch altreformierten Gemeinden eine ausreichend große Zahl an Gemeinden befragt wurde, um daraus statistisch signifikante Schlüsse ziehen zu können (vgl. Rebensdorf/Renneberg Kapitel 11.6 in diesem Band). Angesichts der Bandbreite der verschiedenen gemeindlichen Positionierungen innerhalb dieser untersuchten Kirchen und Gemeindebünde führt die konfessionelle Perspektive zu eher nivellierenden Durchschnittsergebnissen, die wenig Aussagekraft angesichts der bunten Vielfalt der Gemeinden vor Ort haben.

Die Unterschiede zwischen den einzelnen Gemeinden sind innerhalb der jeweils untersuchten Freikirchen deutlich größer als zwischen diesen Freikirchen selbst. Konservative Baptisten, Methodisten und Pfingstler verbindet inhaltlich und in der Ausrichtung ihrer Gemeindearbeit vor Ort oftmals mehr miteinander als mit den jeweiligen liberalen „Gegnern“ in ihrer eigenen Konfession. Während konservative Gemeinden unterschiedlicher Freikirchen zum Beispiel gemeinsam traditionelle Werte und Familienbilder hochhalten, sehen sie sich in ihren eigenen Kirchen jeweils einem ebenfalls überkonfessionellen Block liberalerer Gemeinden gegenüber, der ganz gegensätzliche Akzente in der Gemeindearbeit setzt und für die Akzeptanz alternativer Lebensformen eintritt (vgl. Dziewas 2017a: 63 f.). Insofern gibt es innerhalb jeder Freikirche auf der einen Seite Gemeinden, die nach wie vor homosexuelle Paare ausschließen, wenn diese heiraten, und andere Gemeinden, die queeren Menschen ohne Einschränkung die Mitarbeit in der Gemeinde ermöglichen, auch wenn die Tendenz zu einer zunehmenden Akzeptanz gleichgeschlechtlich liebender Menschen auch in den Freikirchen unübersehbar voranschreitet (vgl. Dziewas 2018: 80).

Deutlich anders ist dies bei den landeskirchlichen Gemeinschaften des Gnadauer Verbandes. Diese sind ein Teil der Landeskirchen, auch wenn sie innerhalb dieser einen separaten Gemeindeverband bilden, der sich quer durch die einzelnen Gliedkirchen der EKD zieht. Vom konkreten Gemeindeleben her ähneln die Gemeinden des Gnadauer Verbandes oftmals freikirchlichen Ortsgemeinden, aber dennoch ist ihre Beziehung zu den jeweiligen Paro-

chialgemeinden vor Ort von besonderer Bedeutung. Obwohl die Gnadauer Gemeinden ebenso wie die Freikirchen einen hohen Wert auf eine explizit religiöse Prägung ihrer Gemeindearbeit legen, betonen sie aber noch weniger als diese die kulturelle und soziale Dimension ihres Gemeindelebens (vgl. Rebenstorf/Renneberg Kapitel 11.6 in diesem Band). Darin spiegelt sich auch ihr Selbstverständnis wider, dass sie keine Konkurrenz zu den Parochialgemeinden sein wollen, sondern innerhalb der Landeskirche spezifische Räume für eine pietistisch geprägte Frömmigkeit und ein speziell daraus begründetes gemeindliches Miteinander eröffnen wollen (vgl. Geldbach 2000: 648).

Dazu passt dann auch, dass sich die Gnadauer Gemeinden selbst theologisch deutlich klarer dem „konservativen Spektrum“ zuordnen als die freikirchlichen Ortsgemeinden (vgl. Rebenstorf/Renneberg Kapitel 11.5 in diesem Band). Schließlich stehen sie zum Beispiel im theologischen Diskurs um die Themen Homosexualität, Queerness und Gender vor allem in einer kritischen Distanz zur liberalen Mehrheit in ihren eigenen Landeskirchen. Auch wenn diese Themen auch innerhalb der landeskirchlichen Gemeinschaften mittlerweile kontrovers diskutiert werden (vgl. Diener 2023), bilden diese, verglichen mit der sehr breiten Vielfalt innerhalb der einzelnen Freikirchen, doch einen stärker homogenen Block innerhalb der EKD-Gliedkirchen. Während der Kampf zwischen „liberalen“ und „konservativen“ Kräften in allen Freikirchen momentan heftig und zugleich mit noch offenem Ausgang ausgetragen wird, sieht sich die Gemeinschaftsbewegung als ein wesentlicher Player im landeskirchlichen Diskurs relativ geschlossen auf der konservativen Seite. Insofern ist ihr Konservativismus ein Teil ihres spezifischen Profils, was interne Veränderungsprozesse in ethischen Fragen dann allerdings auch besonders herausfordernd macht.

Vielleicht erklärt dieses klare Profil auch, warum die Gnadauer Gemeinden ihre Zukunft überdurchschnittlich positiv sehen (vgl. Steinkühler 2021: 14). Angesichts der wachsenden Vielfalt der gesellschaftlichen Lebensentwürfe wird der Bedarf nach Gemeinschaften, die sich klar konservativ positionieren, vermutlich auch in Zukunft weiter bestehen bleiben. Eine vergleichbar klare Positionierung auf einem Flügel der Diskussion gelingt den Freikirchen hingegen nicht, die daher auch ihre Zukunft insgesamt deutlich ambivalenter einschätzen (vgl. ebd.). Dies dürfte wiederum vor allem daran liegen, dass hier die einzelnen Gemeindeleitungen jeweils ihre spezifische Situation und Perspektive vor Augen haben und weniger die Entwicklung ihrer gesamten Konfession. Es gibt hinsichtlich der Zukunftsperspektive sowohl Gemeinden, die wachsen und sich selbst als voll zukunftsfähig erleben, und solche,

die absehen können, dass sie keine lange Zukunft mehr haben werden, weil es ihnen nicht mehr gelingt, die jüngeren Generationen für ihre Formen der Gemeindearbeit zu gewinnen.

Dass hinsichtlich der Zukunftseinschätzung die Baptisten unter den Freikirchen noch am positivsten abschneiden (vgl. Rebenstorf/Renneberg Kapitel 11.9 in diesem Band), könnte daran liegen, dass es ihnen als größte deutsche Freikirche noch häufiger als anderen Konfessionen des freikirchlichen Spektrums gelingt, in den meisten Städten Deutschlands Gemeinden zu bilden, die aus eigener Kraft Hauptamtliche finanzieren können. Vor allem städtische Gemeinden, die sich bewusst auf die Bedürfnisse milieuspezifischer Zielgruppen einlassen, gelingt es nach wie vor, ein vergleichsweise attraktives und damit gegenüber anderen Kirchen konkurrenzfähiges Gemeindeleben vor Ort aufrechtzuerhalten (vgl. Dziewas 2014: 206–210). Inwiefern dies aber auch zukünftig so bleiben wird, ist in Anbetracht der demografischen Entwicklung und dem sich abzeichnenden Rückgang an verfügbaren Pastorinnen und Pastoren durchaus eine offene Frage. Absehbar ist jedenfalls schon jetzt, dass auch diese Frage sich am Ende vor Ort entscheiden wird, also daran, wie attraktiv eine konkrete Gemeinde als Arbeitgeber sein kann. Schon jetzt können sich nämlich die umworbenen Hauptamtlichen die Gemeinden aussuchen, in denen sie ihren Dienst tun wollen – auch dies eine Konsequenz der kongregationalistischen Struktur freikirchlicher Gemeindebünde, in der die einzelnen Gemeinden je nach Finanzkraft und Umfeld unterschiedlich erfolgreich darin sein können, gute Pastor*innen für sich zu gewinnen.

Dass das zweite Kirchengemeindebarometer neben der Befragung freikirchlicher Gemeinden auch eine Gesamtbefragung aller Fresh X-Gemeinden in Deutschland unternommen hat (vgl. Rebenstorf/Renneberg Kapitel 2 in diesem Band), ist ein besonderer Verdienst der Befragung, ermöglicht dies doch, die bestehenden traditionellen Gemeindeformate mit neuen, innovativen Gemeindekonzepten abzugleichen. Allerdings ist die Bewegung der „Fresh Expressions of Church“ selbst eine überkonfessionelle Erscheinung, da es sowohl landeskirchliche als auch freikirchliche Fresh X-Gemeinden gibt. Der Versuch, jenseits der etablierten gemeindlichen Strukturen, Menschen aus dem nichtkirchlichen Bereich durch neue Gemeindegründungen anzusprechen, die nicht an traditionelle Gottesdienstformen und vorgegebene übergemeindliche Verwaltungsstrukturen gebunden sind, findet sich mittlerweile in den meisten Konfessionen in Deutschland. Insofern ist es problematisch, wenn die Auswertungen des zweiten Gemeindebarometers immer wieder Landeskirchen, Freikirchen, Gnadauer Verband und Fresh X-Gemeinden wie

separate Gruppen nebeneinanderstellen. Was schon für die landeskirchlichen Gemeinschaften nicht funktioniert, da sie bewusst Gemeinden innerhalb der Landeskirchen sind, funktioniert für die Gemeinden der Fresh X-Bewegung erst recht nicht. Es gibt eben Fresh X-Gemeinden, die zu Landeskirchen gehören, solche, die den Freikirchen angehören, und solche, die dem Gnadauer Verband nahestehen (vgl. <https://freshexpressions.de/fx-vernetzt/mitglieder/>).

Dennoch macht es natürlich Sinn, diese neuen Ausdrucksformen kirchlicher Gemeinschaftsbildung auch in ihren überkonfessionellen Gemeinsamkeiten intensiver zu untersuchen. Und die Auswertung der Befragung hat daher auch für den Bereich der Fresh X-Gemeinden aussagekräftige Ergebnisse erbracht. Vor allem bestätigt sich im Detail, dass die Fresh X-Gemeinden nicht nur den Anspruch haben, sich auf neue Weise den Menschen in einem entkirchlichten Umfeld auf innovative Weise zuzuwenden, um so als kontextuelle Kirche der Welt zu dienen und neue Gemeinschaft zu ermöglichen (vgl. Müller 2016: 228 f.; Pilnei 2018). Fresh X-Gemeinden richten eher als traditionelle landeskirchliche und freikirchliche Gemeinden ihre zielgruppenspezifischen Angebote gezielt auf Alleinerziehende, auf Singles und auf einkommensschwache Personengruppen aus und ihre Gruppen und Aktivitäten erreichen häufiger sozial Benachteiligte, Migrant*innen sowie Geflüchtete. Auch adressieren sie häufiger als andere Gemeinden Umweltthemen. Entsprechend stark ist bei den Fresh X-Gemeinden die Einschätzung vertreten, dass sie sich sowohl durch eine religiöse wie eine soziale Prägung des Gemeindelebens auszeichnen (Vgl. Rebenstorf/Renneberg Kapitel 11.6 in diesem Band). Sie bilden damit eine wiederum in sich konfessionell heterogene aber doch gemeinsam gesellschaftsrelevante neue Form christlicher Gemeinden, die die religiöse Landschaft in Deutschland bereichern.

Insgesamt hat das zweite Gemeindebarometer mit seinem erweiterten Blick auf die ökumenische und innerkirchliche Vielfalt der Gemeindeformen einen wichtigen Schritt zur genaueren Erforschung der bunten Gemeindewirklichkeit in Deutschland getan. Dass konsequent schon die Fragebögen so entwickelt wurden, dass eine adäquate Erfassung auch freikirchlicher und nicht-traditioneller Gemeindeformen möglich war, ist den Organisatorinnen der Studie hoch anzurechnen. Das Datenmaterial wird neben den bereits vorgestellten Analysen sicherlich noch weitere Erkenntnisse erbringen können. Dabei bleibt in Bezug auf die freikirchlichen Datensätze sicherlich die Fragestellung interessant, worin sich Gemeinden, die für sich eine positive Zukunftsperspektive sehen, von denen unterscheiden, die eher negative Zukunftserwartungen haben. Inwieweit spielt dafür die Einbindung jüngerer Zielgruppen

eine wesentliche Rolle? Und welche theologischen Positionierungen verbinden sich mit einer eher positiven Zukunftsperspektive?

Letztlich dürfte aber vor allem auch die aus dem zweiten Gemeindebarometer abgeleitete Typologie landeskirchlicher Ortsgemeinden eine Anfrage an die Gemeindewirklichkeit aller Freikirchen bedeuten. Schließlich sind gerade für die in Deutschland kleinen Kirchen die Unterschiede zwischen urbanen und ländlichen Räumen nicht weniger relevant als für die Landeskirchen; und auch die geschilderten Überforderungsprobleme und die Perspektivlosigkeit mancher Landgemeinden lassen sich gut auch auf solche freikirchlichen Gemeinden übertragen, die die jüngeren Generationen kaum noch an sich binden können. Diesbezüglich kann also auch hier ein wechselseitiges Voneinander-Lernen über Konfessionsgrenzen hinweg neue Erkenntnisse hervorbringen, die Gemeinden dazu befähigen können, zukunftsfähige Formen der Verkündigung des Evangeliums und der Gestaltung eines attraktiven (frei-)kirchlichen Lebens vor Ort zu entwickeln.

Literatur

- Diener, Michael (2023): Was wird aus der evangelikalen Bewegung in Deutschland? In: Theologische Beiträge 54, H.2, S. 105–117.
- Dietz, Thorsten (2022): Geistliche Gemeindeaufbrüche?! Neue Chancen und Spannungen. Von der Emerging Church zu den postevangelikalen Bewegungen, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 27, S. 231–252.
- Dümling, Bianca (2018): Migration verändert die kirchliche Landschaft im Deutschland. Entwicklung und Geschichte der Migrationskirchen, in: Claudia Rammelt, Ester Hornung, Vasile-Octavian Mihoc (Hrsg.): Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel, Leipzig: EVA, S. 77–90.
- Dziewas, Ralf (2010a): „Dazu liegen bisher noch keine ausreichenden Erkenntnisse vor ...“ – Zum Problem der empirischen Erforschung der Gemeindewirklichkeit im Kongregationalismus, in: Theologisches Gespräch 34, S. 178–197.
- Dziewas, Ralf (2010b): Verbindlichkeit im Kongregationalismus, in: Johann Ev. Hafner, Martin Hailer (Hrsg.): Binnendifferenzierung und Verbindlichkeit in den Konfessionen [Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 87], Frankfurt a. M.: Lembeck, S. 243–265.

- Dziewas, Ralf (2014): Aus dem Glauben leben. Gesellschaftliche Herausforderungen für Spiritualität und Leben freikirchlicher Gemeinden, in: Burkhard Neumann, Jürgen Stolze (Hrsg.): Aus dem Glauben leben. Freikirchliche und römisch-katholische Perspektiven, Göttingen/Paderborn: edition Ruprecht/Bonifatius, S. 189–222.
- Dziewas, Ralf (2017a): Konfessionelle Identität in Freikirchen. Eine soziologische Analyse ihrer Entstehung und ihrer Wandlungsprozesse, in: Burkhard Neumann, Jürgen Stolze (Hrsg.): Christsein zwischen Identität und Wandel. Freikirchliche und römisch-katholische Perspektiven, Paderborn/Göttingen: Bonifatius/Edition Ruprecht, S. 31–66.
- Dziewas, Ralf (2017b): Von der Bekehrung zur Gesellschaftstransformation. Entwicklungen und Perspektiven des freikirchlichen Missionsverständnisses, in: Jutta Koslowski, Andreas Krebs (Hrsg.): Mission zwischen Proselytismus und Selbstabschaffung [Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 115], Leipzig: EVA, S. 85–114.
- Dziewas, Ralf (2018): Das Problem mit dem Sex und der Bibel. Die Freikirchen und ihr Umgang mit sexualethischen Herausforderungen, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts 69, H.4, S. 77–80.
- Dziewas, Ralf; Pilnei, Oliver; Kißkalt, Michael; Klimt, Andrea; Spangenberg, Volker; Gnep, Joachim (2017): Faktoren des Gemeindegewachstums. Ergebnisse einer qualitativen und einer quantitativen Befragung von Gemeindeleitungen im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, in: Theologisches Gespräch 41, S. 55–94.
- Dziewas, Ralf; Pilnei, Oliver (2019): Gemeindegewachstum ermöglichen. Anregungen aus einem empirischen Forschungsprojekt, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinden 24, S. 246–263.
- Geldbach, Erich (2000): Art. Gemeinschaftsbewegung I. Europa, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage (RGG⁴), Bd. 3, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 645–649.
- Geldbach, Erich (2005): Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen [Bensheimer Hefte 70], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kißenkalt, Michael (2012): Zwischen Offenheit und Misstrauen. Zur Integration von Migrationskirchen in den deutschen Freikirchen; in: Felix Mutombo Mukendi (Hrsg.): Exégèse, Théologie & Mission. Dix ans au service du Seigneur en Europe, Bochum, S. 481–487.
- Kißenkalt, Michael (2021): „Prophetische Mission als Dimension der Mission Gottes. Zum Wandel des Missionsverständnisses in der evangelikalen Missiologie, in: Ökumenische Rundschau 70, S. 441–451.

- Müller, Sabrina (2016): *Fresh Expressions of Church*. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung, Zürich.
- Pickel, Gert (2014): Religion, Religiosität, Religionslosigkeit und religiöse Indifferenz. Religionssoziologische Perspektiven im vereinigten Deutschland, in: Miriam Rose, Michael Wermke, (Hrsg.): *Konfessionslosigkeit heute. Zwischen Religiosität und Säkularität* [Studien zur religiösen Bildung 5], Leipzig: EVA, S. 45–77.
- Pilnei, Oliver (2018): Die Ekklesiologie der Bewegung „Fresh Expressions of Church“, in: *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde* 23, S. 108–127.
- Rothkegel, Martin (2019): Art. Kongregationalismus/Kongregationalisten, in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Bd. 2, 2. Auflage Wuppertal, S. 2049–2051.
- Schroth, Michael (2022): *Freie evangelische Gemeinden. Eine kirchentheoretische Studie im Zusammenhang mit einer empirischen Befragung* [Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 100], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Steinkühler, Julia (2021): Setzen sich evangelikale Gemeinden auf dem Markt der Religionen durch? Eine Bestandsaufnahme der evangelischen Denominationen in Deutschland: Ergebnisse des 2. Kirchengemeindebarometers, in: *SI Kompakt* Nr.3*2021, S. 2–18.

